

Anna Woźniak

Katolicki Uniwersytet Lubelski

„Forum wolnego słowa”. Petersburskie „Zebrania Religijno-Filozoficzne” w publicystyce Zinaidy Gippius lat trzydziestych XX wieku

Petersburg początku XX w., w okresie nazywanym rosyjskim renesansem kulturowym, ogarnięty był powiewem rodzącej się nowej myśli, gorącą intelektualną atmosferą, chęcią przemiany i przewartościowania starych pozytywistycznych idei, przeniknięty był poniekąd odczuciem swobody i wolności. Rosja bowiem znalazła się na nowym etapie rozwoju kultury, kiedy to podejmowano próby przezwyciężenia kryzysu kulturowego i duchowego. W takim to momencie różnorodnych przejawów, wydawałoby się nieskrępowanych dążeń do jakościowych zmian społecznych, kulturowych i ruchów religijnych, jakie wydały różne owoce w postaci rozlicznych nurtów ideowych, filozoficznych, wielobarwnej estetyki procesu historycznoliterackiego, mogło powstać tak unikalne zjawisko w życiu literackim i religijno-kulturowym jak „Zebrania Religijno-Filozoficzne” w latach 1901–1903. Odbywające się wówczas spotkania petersburskiej inteligencji, jej najważniejszych ówczesnych animatorów, z prawosławnym duchowieństwem, w jego najwyższej rangi reprezentacji, były niewątpliwie społecznym fenomenem. Intencja tych spotkań sprowadzała się zarówno do zamiaru odnowienia świadomości religijnej, kostniejącej w zastygłych cerkiewnych i obrzędowych formach, jak też odbudowy jej w kręgach inteligenckich, wyizolowanych z życia społecznego. Próba dialogu społecznego pomiędzy dwiema stronami, zamiar zjednoczenia inteligencji i Cerkwi oraz tworzenia mostów porozumienia były jednak projektem chyba dość utopijnym. Trzeba podkreślić, że w poszukiwaniach religijnych inteligencji rosyjskiej, poczynając od XIX w., co znalazło odbicie między innymi u wielkich realistów rosyjskich, Fiodora Dostojewskiego i Lwa Tolstoja, prawie zawsze w wątkach myślowych nurty religijne i chrześcijaństwo prawosławne spletały się z tradycją humanizmu o korzeniach wolnomyślicielskich, opartą na hasłach wolności sumienia i wolności słowa¹. Ta myśl o syntezie, ideologia łączenia kultury humanistycznej i tradycji chrześcijańskiej w prawosławnej wersji, stanowiąca tożsamościowy

¹ Zob. np. A. Звозников, *Русская интеллигенция: гуманизм и христианство* [w:] *Интеллигенция. Традиция и новое время*, red. H. Kowalska, Kraków 2001, s. 41–61.

wyznacznik inteligencji, a także kultury i mentalności rosyjskiej, musiała zatem znaleźć właściwe ukierunkowanie w dwudziestowiecznych dylematach inteligentkich, właśnie poprzez owe petersburskie zebrania.

Wiedzę na temat niezwykłych zebrań można czerpać z wielu opracowań tej problematyki, zarówno historyków idei, literatury, jak i kultury². Wspomnienia Zinaidy Gippius, bezpośredniego uczestnika tych burzliwych spotkań³, a więc naocznego świadka, a przy tym znakomitej dokumentalistki i memuarystki, ważnej postaci życia intelektualnego literackiego Petersburga, przywołane w jej emigracyjnej publicystyce lat trzydziestych XX w., mają w rozszerzaniu tej wiedzy wartość niebagatelną. Są nie tylko dokumentem osobistym, ale także odwołaną historycznych wydarzeń, ożywiają tamte zajadłe spory i debaty sprzed lat, wskrzeszają, barwnie opisane przez autorkę szkiców, postaci i uczestników zebrań, koncentrują się na ważnych kwestiach merytorycznych poszczególnych wykładów, ale też pozornie na szczegółach, wydawałoby się, nieważnych. Stały się wreszcie te zapiski zindywidualizowanym obrazem pamięci, osobistym opisem, analizą i interpretacją zdarzeń, dla autorki – pejzażem spotkań przypominanych po trzydziestu latach. Formują się w żywe wspomnienie o „forum wolnego słowa” (*единственный приют свободного слова*), jak je nazwała Gippius, jedynej takiej trybunie publicznego wygłaszania swych poglądów w ówczesnej Rosji, podczas prawie dwóch lat trwania spotkań.

W szkicach tych bowiem, na tle wspomnieniowej konwencji narracyjnej, przytoczone są fragmenty wykładów i dyskusji toczonych na posiedzeniach, ukazane portrety osób w ich „ludzkim wymiarze”, odtworzona znakomicie scenaria zebrań, głosy, atmosfera i wszelkie konteksty, bliskie i odległe, związane z zagadnieniami kontaktu inteligencji i duchowieństwa cerkiewnego. W przekonaniu memuarystki były to odrębne „dwa światy”. Autorka korzystała tutaj z notatek własnych, stenogramów i protokołów zebrań, publikowanych w piśmie „Nowyj put”⁴ i, oczywiście, z własnej pamięci o tamtych zdarzeniach. W rezultacie synkretycznego zespolenia różnych dokumentacji otrzymaliśmy żywe świadectwo petersburskich posiedzeń.

Pisarka emigrantka poświęciła przedstawieniu petersburskich zebrań trzy szkice, publikowane cyklicznie w kolejnych numerach paryskiej gazety „Posled-

² Zob. stenogramy zebrań w reprintowym wydaniu: *Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)*, общ. ред. С.М. Половинкина, Москва 2005; *Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге* [w:] *Литературная энциклопедия терминов и понятий*, Москва 2001, табл. 867–868; Zob. też: M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2000, s. 192–193; M. Bierdiajew, *Rosyjski renesans kulturowy początków XX wieku. Spotkania z ludźmi* [w:] *idem, Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 127–129.

³ O zebraniach pisali również inni ich uczestnicy, m.in. D. Filosofov, A. Benois, D. Mierieżkowski. Zob. np. A. Filosofov, *Религиозно-философские собрания, „Слово” 1908*, 20 октября (2 ноября), nr 595, s. 2, www.dugward.ru/library/filosofov_religiozno_filosofskie_sobrania.html (12.12.2013).

⁴ *Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)*, Санкт-Петербург 1906.

nije nowosti” na początku lat trzydziestych (1931–1932): *Pierwsze spotkanie* (O historii petersburskich Zebrań Religijno-Filozoficznych z lat 1901–1903) (Первая встреча [К истории петербургских Религиозно-философских собраний 1901–1903 гг.]), *Przed zamknięciem* (Зима 1902–1903 petersburskich Zebrań Religijno-Filozoficznych) (Перед запрещением [Зима 1902–1903 гг. СПб-ских Религиозно-философских собраний]), i trzeci szkic *Słowa i ludzie* (Уваги о Петербурге в latach 1904–1905) (Слова и люди [Заметки о Петербурге в 1904–1905 гг.])⁵.

Teksty te układają się w chronologiczny zapis faktów i budują w ten sposób koherentną czasoprzestrzeń historii zebrań religijno-filozoficznych. Można by rzec, że w pamięci Gippius utrwaliły się one jako jeden z przykładów narodzin idei wolnościowej, przybierającej niespotykaną dotąd skalę i znaczenie ideowe. Cóż bowiem było według pisarki głównym powodem zorganizowania zebrań? Dążność młodego pokolenia części inteligencji do odnajdywania istoty chrześcijaństwa, współbrzmiąca z poszukiwaniami religijnymi, skierowanymi przeciwko pozytywizmowi „ojców”, na fali filozofii „nowej religijnej świadomości” – jaką głosili Dymitr Mierieżkowski, Wasilij Rozanow, sama Zinaida Gippius, a także Mikołaj Bierdiajew, Aleksander Blok, Andriej Biely. Te „neochrześcijańskie” idee były nastawione na wartości realne i Cerkiew historyczną oraz realną, to znaczy istniejącą w świecie ziemskim, w historii i ludziach. Impuls, a także zapowiedź nowych nurtów myślowych i ideałów wśród inteligencji stanowiły organizujące się wówczas koła i grupy, poruszające tematykę religijną oraz chrześcijańską:

Складывались всякие кружки, где толковали, спорили, волновались... [...] Однако они были нужны: они выделали из себя другие кружки, более тесные, где уже стало возможным выяснить главную линию движения и где, наконец, явилась мысль создать „Религиозно-философские собрания” [wytluszczenie w edycji], t.e. встречу с Церковью („исторической”), – с ее представителями, – лицом к лицу.

Это было стремление услышать „голос Церкви” (а где его услышать, если не из уст ее представителей?) [...] Самый проект Собраний, мысль создать эту „встречу”, казалась, на первый взгляд, неисполнимой мечтой⁶.

Pewne uwagi i pierwsze, jeszcze niepełne, spostrzeżenia na temat Zebrań Religijno-Filozoficznych Gippius przedstawiła także we wcześniejszym szkicu-eseju o Wasiliju Rozanowie zamieszczonym w tomie wspomnień *Żywe osoby*

⁵ Zob. 3. Гиппиус, *Арифметика любви. Неизвестная проза 1931–1939 годов*, т. III, Санкт-Петербург 2003, s. 359–390, 405–423. Pierwodruk tych szkiców zob. *Первая встреча* (К истории петербургских Религиозно-философских собраний 1901–1903 гг.), „Последние новости”, Париж 1931, 2 августа, nr 3784, s. 2–3, 4 августа, nr 3786, s. 3–4; *Перед запрещением* (Зима 1902–1903 гг. СПб-ских Религиозно-философских собраний), „Последние новости”, Париж 1931, 2 октября, nr 3845, s. 3; 13 октября, nr 3856, s. 2, 23 октября, nr 3866, s. 2–3; *Слова и люди* (Заметки о Петербурге в 1904–1905 гг.), „Последние новости”, Париж 1932, 27 мая, nr 4083, s. 3.

⁶ 3. Гиппиус, *Первая встреча* (К истории петербургских Религиозно-философских собраний 1901–1903 гг.) [w:] *Арифметика любви...*, s. 359.

(*Живые лица*) z 1925 r.⁷, w której wplotła swą refleksję o spotkaniach inteligencji i Cerkwi w kontekst wspomnień o tym pisarzu i filozofie. Podobnie w późniejszych wspomnieniach *Dymitr Mierieżkowski* (*Дмитрий Мережковский*, 1943) autorka prawie dosłownie, na zasadzie autocytatów, powtarza swoje wcześniejsze notatki zaczerpnięte ze szkiców z pisma „Poslednije nowosti” o genezie i historii zebrań, zwłaszcza o pierwszym posiedzeniu i referacie Walentina Ternawcewa⁸. W tymże utworze memuarystka wspominała o zachęcie Mierieżkowskiego do opisanego przez nią petersburskich spotkań:

Уже здесь, в эмиграции Д.С. хотел, чтобы я подробно написала о них несколько статей, изложив последовательно наиболее интересные заседания, подчеркнув разнообразие их участников и, насколько возможно, передав атмосферу в зале Географического общества. Прежде чем начать работу, я (мы) условились с одним давним нашим другом, редактировавшим тогда толстый эмигрантский журнал и близкое участие принимавшим в другом (уже прямо религиозном), – что эти мои статьи, конечно, будут у него напечатаны [...] Однако вышло не так. Моя работа не пошла далее описания начала Собраний, вот этого первого доклада Тернавцева и нескольких следующих⁹.

Notatka ta rozświetla okoliczności powstania rozważanych tutaj artykułów Gippius¹⁰.

W szkicach z lat trzydziestych, pisanych na emigracji, autorka, przywołując historię owych spotkań, nie mówi o głębszych inspiracjach założycielskich (bo i nie miała takiej potrzeby), o tym, że były one rezultatem także wcześniejszych idei religijno-mistycznych Mierieżkowskiego, jego koncepcji Trzeciego Testamentu, czyli epoki Bogoczłowieczeństwa, złączenia ducha i ciała, nieba i ziemi. Pomija ponadto milczeniem, że ona sama miała w organizacji spotkań niebagatelny udział. Gippius przedstawia się raczej jako skromny świadek historii zebrań, niemalże statystka (jak wynikałoby z zapisów nie brała większego udziału w wygłaszaniu referatów, ani tym bardziej nie była szczególnie aktywna w dyskusjach), a wiadomo, że mimo wszystko jej rola w organizacji zebrań była niemała.

⁷ З. Гиппиус, *Задумчивый странник. О Розанове* [w:] *idem, Ничего не боюсь*, Москва 2004, s. 334–375.

⁸ З. Гиппиус, *Дмитрий Мережковский* [w:] *Ничего не боюсь*, s. 77–89.

⁹ *Ibidem*, s. 89.

¹⁰ Gippius wspominała: „Эту мою рукопись я лишь нашел в бумагах (1-ю статью) с надписью красным карандашом: «Отвергнуто ... ским». По каким мотивам он нарушил условие, я теперь не помню”. Chodzi o przyjaciela Mierieżkowskich, Ilję Fondaminskiego, jednego z założycieli i redaktorów pisma „Sowremennnye zapiski”, a potem redaktora, razem z F. Stiepunem, religijno-filozoficznego pisma „Nowyj grad”, założonego przez nich w 1931 r. To Fondaminski nie dotrzymał obietnicy publikacji artykułu Gippius, co pisarka wyjaśnia ostracyzmem wobec Mierieżkowskiego i niej, jeśli idzie o drukowanie ich tekstów w prasie emigracyjnej. Zob. *ibidem*, s. 89. Przyczyną izolacji prawdopodobnie była również pamięć środowiska emigrantów i grupy „Krag” o „reweransach” Mierieżkowskiego (Gippius była sceptyczna w tej kwestii) w stronę Hitlera i Mussoliniego. Na ten temat zob. О. Демидова, *Духовные искания русской эмиграции первой волны как продолжение традиции серебряного века* [w:] *Интеллигенция. Традиция и новое время*, s. 157.

Tym, co w przekonaniu pisarki wyróżniało jednak ówczesne spotkania inteligentów i przedstawicieli Cerkwi, był pierwiastek „wolnej myśli” („swoboda, wolność, wolne słowo”), dominującej zwłaszcza podczas pierwszego spotkania, chęć nieskrępowanego wypowiadania się nie tylko strony świeckiej, ale także duchowieństwa i ludzi Cerkwi. Miało to miejsce wtedy, kiedy to Ternawcew podjął w swej wypowiedzi problem stosunku samodzierżawia i prawosławia, podporządkowania prawosławia – samodzierżawiu. Gippius konstatowała:

[...] перед всеми точно двери новые раскрылись: можно было громко сказать живое слово, – почти свободно. Все это чувствовали, от провинциального священника до петербургского иерарха. За годы немоты, к которой они привыкли [...] вдруг оказалось что-то у них накопленное, и надо, надо высказать... можно!¹¹.

W taki oto sposób, jak podkreślała autorka, rozdarła się „żelazna kurtyna” między Petersburgiem świeckim a cerkiewnym, zamkniętym za murami monasterów i ławry. Eksponując rozszerzanie się sfery oddziaływania zebrań i formowanie się swoistego intelektualnego środowiska, twierdziła: „Сближение двух разных «миров» происходило, однако, не только в стенах Географического общества. Вокруг Собраний, около них, образовалось что-то вроде «новой среды», в которую входили участники Собраний с обеих сторон”¹².

Faktycznie, petersburskie spotkania początku XX w. były unikalne w Rosji, w której do tej pory wolność słowa, prasy i zebrań była czymś niewyobrażalnym. We wspomnieniach *Dymitr Mierieżkowski* swoją skromną rolę inicjującą zebrania Gippius nieco wzmacnia, twierdząc, że było to ich pomysłem (czyli Mierieżkowskiego i jej), aby utworzyć o t w a r t ą, w miarę możliwości działającą o f i c j a l n i e, grupę ludzi swobodnie dyskutujących o problemach Cerkwi i kultury¹³.

Jak wspominała autorka, 8 października 1901 r. delegacja pełnomocników (Dymitr Mierieżkowski, Dymitr Filosofov, Wasilij Rozanow, Walentin Ternawcew i Wiktor Mirolubow) w sprawie utworzenia „Zebrań Religijno-Filozoficznych” udała się najpierw do oberprokuratora Świętego Synodu Konstantego Pobiedonoscewa, a następnie wieczorem do metropolity Petersburga Antoniego (Wadkowskiego)¹⁴. Inicjatywę tę połowicznie zaakceptował Pobiedonoscew, który wyraził zgodę na działalność zebrań „póki co”, czyli do bliżej nieokreślonego momentu, natomiast poparta ona została (początkowo) przez metropolitę Antoniego:

Иначе отнеслось высшее начальство духовное (менее, положим, властное) – тогдашний митрополит Антоний. Благообразный, с мягкими движениями, еще не старый, он слыл „либеральным”. Идеи Собраний сочувствовал. Узнав, что „Ведомство” их

¹¹ З. Гиппиус, *Первая встреча*, s. 366.

¹² *Ibidem*, s. 367.

¹³ З. Гиппиус, *Дмитрий Мережковский*, s. 77 (rozstrzelenie moje – A.W.).

¹⁴ Antoni (Wadkowski, 1846–1912) – biskup, metropolita Petersburga.

разрешает – дал благословение ректору Духовной академии, Сергию, епископу Ямбургскому быть их председателем; ректору Семинарии, арх. Сергию – вице-председателем; дозволил участие в них всему черному и белому духовенству, всем академическим профессорам и приват-доцентам; разрешил даже духовным студентам, по выбору, Собрания посещать¹⁵.

W rezultacie 29 listopada 1901 r. publiczne, „w miarę otwarte” zebrania zostały zainaugurowane w Towarzystwie Geograficznym na Fontance i zaczęły przyciągać duchowieństwo, profesorów i studentów Akademii Duchownej oraz twórczą inteligencję. Pierwszy wykład *Cerkiew rosyjska wobec wielkiego zadania* (*Русская церковь перед великой задачей*) wygłosił W. Ternawcew. Poprzedzony był on wystąpieniem przewodniczącego zebrań, biskupa Sergiusza (Stragorodskiego)¹⁶, który podkreślał różnice stanowisk obu stron. Pisarka uznawała Ternawcewa, teologa erudyty zajmującego się wówczas badaniami nad chiliazmem, „kędzierzawego Walentyna”, jak go nazywała, za jednego z najciekawszych ludzi tego czasu, kreśląc sugestywnie taki jego portret:

Молодой, высокий, плечистый, но легкий, чуть-чуть расхлябанный, – не по-русски, а по-итальянски, – с ленностью в самых живых движениях, чернокудрый и чернородый [...] Самое замечательное в нем – его талантливость, какое-то общее пыланье и неожиданные переливы огня. Оратор? Собеседник? Рассказчик? Или пророк? И то, и другое, и третье; от пророка было у него очень много, когда зажигался он заветной какой-нибудь мыслью¹⁷.

Wykład Ternawcewa, traktowany jako głos inteligencji, Gippius uznała za wypowiedź niezwykłą ze względu na poruszone w niej tezy, jak również odwagę stawiania problemów fundamentalnych dla platformy programowej zebrań, czyli kwestii chrześcijaństwa wobec człowieka i społeczeństwa¹⁸, mówiąc inaczej, kardynalnego pytania sprowadzającego się do istoty humanizmu chrześcijańskiego, oraz zagadnienia samoświadomości Cerkwi: jak sama Cerkiew pojmuje chrześcijaństwo i swą rolę w społeczeństwie w określonym momencie historycznym¹⁹. Reprezentacja inteligencji stała na stanowisku aktywnej działalności Cerkwi na ziemi, autentycznego wkroczenia jej w rzeczywistość ziemską, żądając od niej nie tylko słowa, ale i czynu; reprezentanci Cerkwi – między innymi

¹⁵ З. Гиппиус, *Первая встреча*, s. 361–362.

¹⁶ Biskup Sergiusz (Iwan Nikołajewicz Stragorodski, 1867–1944) – biskup jamburski i fiński, w okresie trwania zebrań był rektorem Akademii Duchownej w Petersburgu; patriarcha Rosji w latach 1943–1944.

¹⁷ З. Гиппиус, *Первая встреча*, s. 361.

¹⁸ W trakcie 22 spotkań wygłoszone zostały przez przedstawicieli obu stron główne referaty, m.in. *Русская церковь перед великой задачей; Об отношении Церкви и интеллигенции; Лев Толстой и русская Церковь; О свободе совести; Дух и плоть; О браке; О догматическом развитии; О священстве; О русской идее; Россия и интеллигенция; Империя и христианство; О церковной реформе в России; О современном патриотизме; Гоголь и о. Матфей; О силе и насилии в христианстве*.

¹⁹ З. Гиппиус, *Первая встреча*, s. 365.

w osobie biskupa Sergiusza – akcentowali zaś mistyczną Cerkiew, zapatrzoną w prawdę ideału niebiańskiego, sprzyjającą tym samym pokonaniu zniewolenia i osiągnięciu ideału wolności bez żadnych dodatkowych działań, ponieważ organicznie wpisano w istotę Cerkwi²⁰. Już więc pierwsze spotkanie zarysowało głębokie pęknięcie ideowe i świadomościowe (mimo pewnych współbrzmień) w poglądach obu stron, konflikt między filozofią czynu, propagowaną przez tradycję narodnicką i lewicową, a ideałem duchowo-mistycznym głoszonym przez teologiczne przesłanie Cerkwi. Przedstawiciele „nowej religijnej świadomości” mieli wszakże na uwadze taką aktywność, która zsakralizowałaby społeczeństwo, doprowadziła je do mistycznego zjednoczenia w Bogoczłowieczeństwie, realizując ideę wolności i miłości.

Równie wysoko zostało ocenione przez pisarkę jedno z ostatnich wystąpień Ternawcewa na posiedzeniach, mianowicie glos w dyskusji dotyczącej tematyki dogmatu Cerkwi, będący również wyrazem stanowiska inteligencji. Podczas tych cyklicznych spotkań, poruszających istotne zagadnienia życia cerkiewnego, dogmatycznego, obecności Cerkwi w życiu chrześcijan, stopniowo, w przekonaniu autorki szkiców, dało się zauważyć narastanie napięć i coraz większą przepaść między obiema stronami dyskutantów. Pisała tak o widocznej przychylności sali dla strony inteligenckiej, potem, w trakcie trwania zebrań, określonej już jako „kulturalna społeczność”:

Этим представителям „культурного общества” аудитория (т.е. не говорящие члены) и сочувствовала; не аплодисментами, – Боже сохрани, их не водилось, – однако выражено было сочувствие очень ясно; в отчетах это лишь мало передающие отметки: „голос”, „голоса”, „все говорят”, „шум”²¹.

Na siedemnastym zebraniu, o czym informowała Gippius w swym drugim szkicu, relacji z cyklu spotkań przeprowadzonych zimą na przełomie 1902–1903 r.²², przedstawiony został wykład Piotra Leporskiego, profesora teologii, *O rozwoju dogmatycznym* (*O догматическом развитии*), prezentujący stanowisko Cerkwi na temat nienaruszalności dogmatów i niemożności ich mnożenia, „ich niedocieczoności i niewspółmierności z istotą, rozumem, z wolą człowieka”²³. Pod dyskusję poddane zostały trzy główne tezy: 1. Czy można uważać dogmatyczną naukę Kościoła za zamkniętą? 2. Czy w chrześcijańskim świecie ludzi Europy (w państwie, społeczeństwie, rodzinie, kulturze, sztuce, nauce) zrealizowane zostały pierwiastki chrześcijańskich objawień? 3. Jeśli dalsza religijna

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*, s. 370.

²² 3. Гиппиус, *Перед запрещением*, s. 381. W szkicu tym pisarka wspomina także inne wykłady: m.in. na zebraniu 16. *O ślubie* (*O браке*) kazański jeromonach Michail, uczony teolog, referował pozytywny stosunek Cerkwi do ślubu, pomijając kwestię dziewictwa, odwoływał się do tematyki twórczości L. Tolstoja, W. Rozanowa i in. Zob. *ibidem*, s. 375–377.

²³ 3. Гиппиус, *Перед запрещением*, s. 381–383.

twórczość w chrześcijaństwie jest możliwa i niezbędna, to jakie są realne kierunki jej rozwoju, zgodne z Pismem Świętym i tradycją Kościoła, z kanonami soborów powszechnych i nauką ojców Kościoła?²⁴ W dyskusjach i sporach teologicznych na temat dogmatów szczególnie wyróżnili się Ternawcew, Leporski, Mieriezkowski i biskup Sergiusz. Według Gippius centrum wystąpień o dogmacie stanowił jednak referat Ternawcewa, w którym z kolei wyraźnie zabrzmiał głos inteligencji kwestionującej tezę o pełnej skończoności/zamknięciu i totalnej niepoznawalności dogmatu, traktowaniu Cerkwi jako niepodważalnego świętego autorytetu (*священнический авторитет*). Co więcej, Ternawcew uznał stanowisko cerkiewne, mówiące o skończoności dogmatów, za błędne w sensie religijnym i zgubne dla chrześcijaństwa, gdyż wynikało ono z fałszywie rozumianej ewangelicznej eschatologii. Ziemia bowiem, uzasadniał on, jest miejscem przygotowań i drogą wiodącą nie tylko do nieba, ale też do nowej sprawiedliwej ziemi (*новой праведной земле*). Chrześcijaństwo nie jest jednolite, podzielone jest wszak na trzy zwalczające się wyznania, istnieje w nim przepaść między realnym życiem, kulturą, państwem a chrześcijańską etyką i horyzontem chrześcijańskich zapowiedzi i nadziei. Istnieją dwa dogmaty Cerkwi: prawda o Trójcy Świętej i prawda o Bogoczłowieczeństwie Chrystusa Zbawiciela, ale, zdaniem Ternawcewa, w fakcie zbawienia jest jeszcze, oprócz dogmatów o Bogu i Chrystusie, trzecia tajemnica, nieodkryta do tej pory przez sobory powszechne, mianowicie prawda o człowieku i człowieczeństwie²⁵.

Z kolei Mieriezkowski, krytyk chrześcijaństwa historycznego, także polemizując z dogmatyzmem, określił dogmat „jako daleki horyzont, do którego należyć zmierzać”. Marząc o chrześcijaństwie autentycznym, replikował w dyskusji:

Мы все согласны с Тернавцевым [...] Мы говорим, что верим, а нам отвечают: неправда, и вы настолько погубили, что всякий безбожник нам ближе...

...Да, христианство историческое есть камень Петра. Разумеется, нужна была крепость Петрова. Вспомним, однако, судьбу этого Апостола. Трижды отрекся он; но закричал петух – и он покаялся. Мы светские люди, пусть мытари и грешники, какую поддержку нашли мы в вашей крепости? И если эти Соборания – крик петуха, слышите ли вы его?²⁶

Dalej pisarz twierdził, że perspektywa czwartego chrześcijaństwa (obok trzech głównych: prawosławia, katolicyzmu i protestantyzmu), czyli Kościoła powszechnego, zjednoczy rozdzielone Kościoły, ustanowi prawdę absolutną trzech Kościołów, objawi prawdę miłości i wolności. „Pianiem koguta”, jakie doprowadziło św. Piotra do ekspiacji, Mieriezkowski nazwał zebrania, które miały być przestrogą i pobudzić do działania obie strony dyskutantów. „Obie

²⁴ *Ibidem*, s. 381.

²⁵ Zob. *ibidem*, s. 382–388.

²⁶ *Ibidem*, s. 388.

strony” trwały jednak uporczywie przy swoich poglądach, inteligenci opowiadali się za „rozwojem” i „ruchem” chrześcijaństwa przeciwko skostniałemu dogmatyzmowi (nie odrzucając jednakowoż dogmatów), przeciw Cerkwi instytucjonalnej w imię takiego świata społecznego, jaki będzie prawdziwym podjęciem przesłania Ewangelii, autentyczną realizacją idei wolności. Cerkiew przeciwnie, wyznawała nienaruszalność podstawy dogmatów. Różnice, wykluczające jakiegokolwiek porozumienie stron, miały zatem charakter teologiczny, ale także wymiar społeczno-kulturowy.

Warto jeszcze wspomnieć o obrazie Rozanowa, jaki pisarka utrwaliła w swej relacji o zebrańiach. Wiadomo, że Gippius darzyła go szczególną estymą, wychwalając jego niepowtarzalny talent, genialność i niekonwencjonalną postawę pisarską. Nazwała go w szkicu „rzadkim kwiatkiem wyrosłym na ziemi rosyjskiej”, z pewnymi „trującymi” pierwiastkami, ale zarazem obdarzonym niezwykłą siłą uwodzenia²⁷. Owa dwoistość uwidoczniła się także podczas zebrań, kiedy to Rozanow stawał się niejako „ustami” świeckiej strony, ale też nie zawsze linia jego wypowiedzi zbiegała się ze stanowiskiem inteligencji. Ta czasem trudno zauważalna niezborność ideowa miała miejsce także w sytuacji dyskusji o dogmacie („надо было Розанова защищать, но и в то же время, «защищая линию», — отъединяться от него”). W swym „zniewalającym” i błyskotliwym wystąpieniu Rozanow – twierdziła autorka – mówił o chrześcijaństwie delikatnym i zachwycającym niczym „polna lilia”, o tym, jak w ciągu wieków, na skutek prób zrozumienia go i opatrzenia dogmatami, przestano je kochać. Memuarystka przytoczyła słowa autora *Opadłych liści*: „Бог есть милое из милого, и вот, как начали догматики «строить», Христос невидимо заплакал и отошел от строящих...”²⁸. Ataki, jakie posypały się na głowę Rozanowa ze strony cerkiewnej, były niezwykle silne; krytykowano bowiem ton jego wypowiedzi, porównywano jego orację do „błahostek” *Traviaty* G. Verdiego („побрякушки *Травуаты*”), jeromonach Michail²⁹ uznał ją za „prostytuowanie prawdy”; inni natomiast mówili wprost o adogmatyzmie Rozanowa czy wręcz o negacji przez niego nauki chrześcijańskiej, jak i odrzuceniu samego chrześcijaństwa. Jak przyznała Gippius, świecka strona stanęła wobec niełatwego zadania obrony Rozanowa, zadania tym trudniejszego, że w słowach przedstawicieli Cerkwi znajdowała się pewna doza prawdy³⁰.

²⁷ *Ibidem*, s. 384.

²⁸ *Ibidem*. Rozanow, radykalista i krytyk Cerkwi, sprzeczny w swych poglądach, chrześcijaństwo utożsamiał z prawosławiem, gdyż uważał, że najlepiej oddało jego istotę. Por. W. Krzemiński, *Filozofia w cieniu prawosławia. Rosyjscy myśliciele religijni przełomu XIX i XX wieku*, Warszawa 1979, s. 92–95.

²⁹ Michail (Paweł Wasiljewicz Siemionow, 1873–1916) – ukończył Kazańską Akademię Duchowną, od 1902 r. był archimandrytą; docent Akademii Duchownej w Petersburgu, biskup staroobrzędowców od 1907 r. W latach 1905–1906 publicznie opowiedział się za reformą Cerkwi wraz z „Grupą 32” duchownych. Gippius notowała, że „beształ inteligentów”, określał ich mowy jako „marne kazania” (*ibidem*, s. 379).

³⁰ *Ibidem*, s. 385.

Przykładów napaści ze strony cerkiewnej na inteligentów i krytyki, zwłaszcza ich tez i filozofii nowej religii usiłującej zjednoczyć życie i religię, można odnaleźć w szkicu pisarki niemało. Świadczyły one, w jej mniemaniu, o narastającej walce Cerkwi przeciwko zebraniom, postępującej batalii, wzmocnieniu sił „uczonych teologów”, którzy byli plodem rosyjskiej szkoły duchowej, zawsze silnie związanej z rosyjskim państwem samodzierżawnym. Oczywiście byli wśród duchownych i teologów ludzie bezkompromisowi i szlachetni, ale byli także i tacy, którzy szczerze nienawidzili świeckich pisarzy „ośmielających się rozważać problemy chrześcijaństwa, Cerkwi, mówić o najbardziej chrześcijańskim państwie rosyjskim...”³¹. Ataki nie ominęły, rzecz jasna, także Mierieżkowskiego, któremu zarzucano negowanie moralności w jego „grubej księdze” i propagowanie totalnej wolności w mowach, a także wręcz pragnienie „zburzenia Cerkwi”³².

Pewnym załagodzeniem napiętej sytuacji miało być powołanie do życia religijnego pisma „Nowyj put’” i publikowanie stenogramów zebrań³³. Pierwszy numer pisma (redaktor P. Piercow) wyszedł w listopadzie 1902 r. (z adnotacją: styczeń 1903 r.) i podlegał właściwie cenzurze ze strony cerkiewnej – archimandryty Antoniusza³⁴. Krytyki i oskarżeń pod adresem zebrań nie szczędziła również prasa liberalna, na przykład „Nowosti”. Jak utrzymywała Gippius, najbardziej obiektywnie zachowywał się „Wiestnik Europy”. Dziennik „Missionerskoje obozrenije”, pod redakcją Wasilija Skworcowa, uczestnika zebrań, w wielkim pośpiechu opublikował homilię ojca Jana Kronsztadzkiego, surowo potępiającą „mędrców niemądrych”, takich jak Tolstoj i jemu podobni, którzy wstąpili na zgubną drogę odrzucenia Chrystusa, Cerkwi, sakramentów, przewodnictwa pasterzy, a podpuszczani przez szatana założyli nawet pismo „Nowyj put’”³⁵. Pisarka przyznawała, że słowa tej rangi autorytetu duchowego i moralnego, jakim był Kronsztadzki, w dodatku wzmocnione siłą negatywnej wymowy „satanizmu”, obok wcześniej rzucanych oskarżeń, iż zebrania „ruszają ołtarze i trony”, że są trybuną pisarzy dekadentów, czyli tych, którzy „upadli” i obrali sobie jako wodza i boga „pierwszego upadłego”, odniosły skutek i zintensyfikowały negatywne reakcje wobec samych zebrań i nowego czasopisma „Nowyj put’”³⁶. Kronsztadzki wypowiadał się krytycznie i w podobnym duchu bronił Cerkwi w związku z zagadnieniem referatów *Wolność sumienia* (*Свобода совести*), jakiemu były poświęcone trzy nadzwyczaj gorące zebrania z wykładami między innymi Michaila Stachowicza i Siergieja

³¹ *Ibidem*, s. 376.

³² *Ibidem*, s. 383.

³³ O sytuacji po zamknięciu zebrań, redagowaniu pisma „Nowyj put’” i jego współpracownikach, a także rewolucyjnej atmosferze Petersburga autorka pisała w szkicu *Слова и люди* (*Заметки о Петербурге в 1904–1905 гг.*), s. 405–423.

³⁴ Antoniusz (Aleksander Andriejewicz Granowski, 1865–1927) – biblista, biskup od 1903 r.

³⁵ З. Гиппиус, *Перед запрещением*, s. 380.

³⁶ *Ibidem*.

Wolkońskiego. Szczególnie atakował Stachowicza za jego wykład na temat wolności sumienia, znów przywołując „oszczerce Tolstoja” i innych oraz twierdząc, iż nie można pozwolić człowiekowi na wolność sumienia, gdyż jest on „istotą upadłą i zdemoralizowaną”³⁷. Gippius z kolei na burzliwych zebraniach o wolności sumienia spośród grupy cerkiewnej odnotowała jedynie śmiałe głosy dwóch młodych duchownych, jak pisała: „Czerkasskiego i protojereja A.P. Ustinskiego, którzy opowiedzieli się za wolnością sumienia”³⁸.

Wrogie nastawienie, nieprzychylna zebraniom atmosfera i głębokie kontrowersje ideowe niechybnie musiały doprowadzić do zamknięcia zebrań przez Pobiedonoscewa³⁹. W przekonaniu Gippius właśnie od momentu debat o wolności sumienia oberprokurator coraz silniej skłaniał się ku decyzji o zakazie zebrań. Archimandryta Antoniusz poinformował o niej zwierzchnika, czyli oberprokuratora, 5 kwietnia 1903 r., przesyłając stronie inteligentów ową wieść na kawalku papieru. Związki inteligentów ze światem duchownych trwały jednak nadal po delegalizacji zebrań, inteligencja zyskała w środowisku Cerkwi wiernych przyjaciół, ale też przysporzyła sobie немало zaciętych wrogów.

Podobne do sądów Gippius opinie o „Zebraniach Religijno-Filozoficznych” pojawiły się również w artykule *Filosofowa*, który także przewidywał ich krótkotrwałość, tłumacząc iluzoryczność nadziei inteligencji na porozumienie z Cerkwią:

Но это „свидание” долго не длилось, да и не могло длиться. Обе стороны скоро поняли, что их единомыслие основано на недоразумении, что возможность совместных действий основана на иллюзии. Интеллигенты это высказали словом, а церковь делом. [...] И вдруг появились интеллигенты, которые начали говорить с церковью без всяких цитат из Спенсера, возражать ей не с точки зрения материалистической философии [...] а с точки зрения тех самых истин, которые исповедует, вернее сказать, должна исповедовать церковь⁴⁰.

O tym, że petersburskie zebrania nie skończyły się wraz z ich zamknięciem, ale miały swoje reperkusje, poświadczało wielu ich analityków, między innymi *Filosofow* czy sama Gippius, wskazując na kontynuację idei spotkań przez Towarzystwo Religijno-Filozoficzne w Petersburgu, powstałe w 1907 r.⁴¹

³⁷ Zob. Игумен Вениамин (Новик), *Проблематика спора о „свободе совести” на Религиозно-философских собраниях в Санкт-Петербурге (1901–1903)*, s. 2, <http://www.vchi.net/politika/novik.html> (29.01.2013).

³⁸ З. Гиппиус, *Первая встреча*, s. 370.

³⁹ Z. Gippius nakreśliła jego obraz tak: „Мне – любопытнейшую фигуру Победоносцева довелось видеть только раз. Ее нельзя забыть. Что-то от летучей мыши в ней было [...] Впрочем, общее впечатление скорее значительности, чем комизма”. Zob. З. Гиппиус, *Слова и люди*, s. 406.

⁴⁰ Д. Филосовов, *Религиозно-философские собрания*, s. 5. O nieudanej próbie zbliżenia Cerkwi i inteligencji pisał również: А.А. Мейер, *Петербургское религиозно-философское общество. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде)*, t. 3 (1914–1917), s. 505–506.

⁴¹ Zob. *Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах*, В трех томах, Москва 2009.

Filosofów widział także wpływ zebrań na Sobór cerkiewny. Ich ślad, ów wolnościowy powiew z początku XX w., ujawnił się również w tomach inteligentkich tekstów (np. „Вехи”), poddających analizie udział inteligencji rosyjskiej w rewolucji i jej tożsamościową istotę, opartą na ideałach liberalnych bądź narodnickich⁴². Trzeba jeszcze zaakcentować pozytywną wartość zebrań, jaką jest ich oddziaływanie na tendencje reformatorskie pojawiające w Rosji, niesione przez nurty domagające się reformy Cerkwi, jak choćby „Grupa 32” duchownych, wśród których znaleźli się także i uczestnicy petersburskich spotkań.

Wspomnienia Gippius są zindywidualizowanym świadectwem, jakie w pewnych fragmentach tekstu mogłoby rodzić wątpliwości co do wierności relacji. Literatka i wzięta emigracyjna publicystka przekazuje je wszak po wielu latach. Z drugiej jednak strony owe subiektywne odczucia autorki dotyczą wyrazistego i niejednokrotnie dosyć mocnego portretowania postaci, czy też dotykają własnej interpretacji poszczególnych wystąpień. Tym, co zdaje się jednak najważniejsze, jest faktografia wydarzeń, która została ukazana przez pisarkę na podstawie wcześniejszych notatek, a poza tym znajduje potwierdzenie w innych dokumentacjach, szczególnie w protokołach zebrań.

Petersburskie „Zebrania Religijno-Filozoficzne” wprawdzie nie spełniły pokładanych w nich początkowo nadziei, miały jednak wielkie znaczenie dla ożywienia klimatu rosyjskiej reformacji religijnej początku XX w., jaka ogarnęła inne ośrodki, w tym także Moskwę. Były faktycznie „forum wolnego słowa” i „pianiem koguta”, wezwaniem ku otwieraniu nowych dróg dialogu społecznego, kulturowego i religijnego, próbą pokonywania kryzysu duchowego zarówno inteligencji, jak i Cerkwi.

⁴² Zob. A. Rażny, „Wiechi” – od poszukiwań wolności absolutnej do zniewolenia totalitarnego. Z doświadczeń inteligencji rosyjskiej [w:] *Inteligencja. Tradycja i nowe czasy*, s. 127–139. Zob. także: A. Зверев, *Книга Н. Бердяева „Духовный кризис интеллигенции” девяносто лет спустя*, s. 141–147.